

КОГДА ЕВНАПИЙ ПИСАЛ СВОИ ШКОЛЬНЫЕ
БИОГРАФИИ? К ВОПРОСУ О ДАТИРОВКЕ
«VITAE SOPHISTARUM»

М.А. ВЕДЕШКИН
Институт всеобщей истории РАН
Институт общественных наук РАНХиГС
Balatar@mail.ru

M.A. VEDESHKIN
Institute of World History, Russian Academy of Sciences;
School of Public Policy – RANEPА
WHEN DID EUNAPIUS WRITE HIS SCHOOL BIOGRAPHIES?
TO THE PROBLEM OF THE DATING OF «VITAE SOPHISTARUM»

ABSTRACT. This article examines the problem of the dating of Eunapius' "Lives of Philosophers and Sophists" - one of the main sources of information on the history of Late Antique education, intellectual tradition and school culture. Arguments are put forward in favor of the fact that Eunapius' story about the necrolatry of Christian monks who settled in the Egyptian Canopus, reflects the assertion of the cult of relics of St. Cyrus and John, dating back to the time of the Archbishopric of Cyril of Alexandria (412 – 444). These conclusions make it possible to correct the well-established historiographic tradition, according to which "Lives of Philosophers and Sophists" was published around 399–400, and enhance F. Paschoud's hypothesis, that the text of this work was composed no earlier than 412.

KEYWORDS: Late Antiquity, Late Roman Empire, Late Antique education, historiography, Eunapius of Sardis, "The Lives of Philosophers and Sophists", early Christian monasticism, the cult of holy relics, the cult of Sts. Cyrus and John.

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках проекта № 19-013-00004а «Эволюция пространства образования и пространства знания в Поздней Античности». The study was funded by the Russian Foundation for Basic Research, the project № 19-013-00004а.

Преподаватель, врач, писатель и философ Евнапий являлся одним из видных представителей позднееримской языческой интеллигенции. Он родился между 347 или 349 г.¹ в знатной семье из Сард, столицы римской провинции Лидия. На шестнадцатом году жизни юноша отправился в Афины, где поступил в обучение к прославленному софисту Проересию (Eunap. VS. 485). Четыре года спустя молодой человек вернулся домой, чтобы начать карьеру ритора – преподавателя красноречия (ibid. 493). Тогда же он увлекся философией. Его наставником в постижении учения Платона и Ямвлиха сделался его родич и один из воспитателей императора Юлиана Отступника – Хрисанфий (ibid. 502 – 505). Благодаря Хрисанфию молодой педагог познакомился с многими видными представителями языческой интеллектуальной элиты восточных провинций империи. Евнапий с гордостью вспоминал о своих встречах с вдохновителем языческой реакции теургом Максимом Эфесским (ibid. 473) и дружбе с Орибасием Пергамским, личным врачом и конфиденнтом императора Юлиана (ibid. 499). Судя по всему, Евнапий провел в Сардах всю оставшуюся жизнь, занимаясь делами своей школы и изредка выезжая из города для встреч с друзьями и представителями имперской администрации.² Точная дата его смерти неизвестна.³

Из-под пера Евнапия вышло два сочинения: фрагментарно сохранившееся «Продолжения истории Дексиппа Афинского в XIV книгах», заключавшее в себе историю Рима от кончины императора Клавдия II Готского (270 г.) до смерти августы Евдокии (404 г.)⁴, и дошедший в полном объеме сборник биографий представителей восточноримской интеллектуальной элиты III – IV столетий «Жизни философов и софистов» (далее VS). Это произведение является одним из важнейших источников по истории позднеантичного образования, школьной культуры и интеллектуальных традиций. Несмотря на долгую и плодотворную традицию изучения труда Евнапия, многие проблемы, порожденные исследованиями этого памятника, остаются предметом ожесточенной научной полемики. Среди них вопрос о времени его составления.

В VS Евнапий неоднократно ссылается на уже опубликованные книги

¹ Традиционно считается, что Евнапий родился в 347–348 г. Гипотеза Р. Гуле считавшего, что Евнапий родился в 349 г. (R. Goulet 1980; ср. Blockley 1981, 1:IX; 1), широкого распространения не получила. См. Banchich 1987; Penella 1990, 2–3.

² См. напр. VS. 481; 503.

³ Краткий обзор его биографии, см. в Jones, Martindale, и Morris 1971, 296 (Eunapius 2); Janiszewski, Stebnicka, и Szabat 2014, 116–117 (346. Eunapios).

⁴ См. Phot. Bibl. Cod. 77.

своей «Истории»,⁵ в которых повествование по всей видимости доводилось до смерти императора Феодосия I (395 г.).⁶ Вместе с тем, в рассказе о жизни философа Приска Эпирского Евнапий упоминал, что его герой скончался во время нашествия готов на Ахайю (395/6 г.), которое он обещает более подробно осветить в продолжении своего исторического труда (VS. 482). Иными словами, сначала сардский ритор опубликовал первые книги «Истории», затем обратился к прославлению знаменитых интеллектуалов своей эпохи в VS, после чего завершил свой исторический труд рассказом о первом десятилетии правления императоров Аркадия и Гонория.⁷ Время написания заключительных книг «Истории», в свою очередь, выводился из сохранившегося в выписках Константина Багрянородного выпаде против коррумпированного режима «царицы» Пульхерии (Eunap. Hist. fr. 72.1 ed. Blockley (fr. 87 ed. Müller)). Поскольку кормило государственной власти она приняла в 414 г.⁸ – эту дату принято считать *terminus post quem* второй части исторического сочинения Евнапия.⁹ Таким образом, сардский ритор издал первую часть истории вскоре после 395 г., а вторую – не ранее 414 г. и едва ли позднее 430 г. (к этому времени автор уже должен был перевалить за восьмидесятилетний рубеж). Эти данные позволяют установить самые широкие временные границы для публикации VS – 395 – 430 г. Несколько сузить эти хронологические рамки позволяет сообщение Евнапия о том, что на момент публикации его труда один из его героев – Орибасий Пергам-

⁵ Эти ссылки были перечислены и проанализированы в работе Ф. Пашу (Paschoud 1985, 254–56).

⁶ Впрочем, Т.Д. Барнс считал, что первая часть «Истории» была доведена до смерти августа Валента в битве при Адрианополе (Barnes 1976, 266; 1978, 114–23; ср. Blockley 1981, 1:2–3; Liebeschuetz 2003, 183–84; Banchich 1986). Критику этой гипотезы, см. в Paschoud 1975, 169–80; Goulet 1980, 66, n. 42–43; Penella 1990, 10–12.

⁷ Кроме того, из сообщения патриарха Фотия следует, что после окончания работы над «Историей» Евнапий составил новую редакцию этого сочинения, в которой были сглажены наиболее острые выпады против христианской веры (Phot. Bibl. Cod. 77).

⁸ См. Marcell. Com. Chron. AD 414; Chron. Pasch. AD 414.

⁹ Р. Блокли высказывал предположение, что появление «царицы» Пульхерии в тексте Евнапия является следствием ошибки переписчика. По его мнению, в первоначальном варианте «Истории» критике подвергалась не сестра императора Феодосия II, но его мать – августа Элия Евдоксия, имевшая значительное влияние на политику своего мужа императора Аркадия (Blockley 1980; 1981, 1:4). Ср. Rohrbacher 2002, 70; Liebeschuetz 2003, 185–87. Критику этой концепции, см. в Paschoud 1985, 280–83; 1986, 182–83; Baldwin 1990, 10, n. 39; Cameron, Long, Sherry 1993, 246, n. 199; Buck 1998, 44–45.

ский был жив и находился в добром здравии (VS. 499). Точная дата рождения Орибасия неизвестна, но, судя по всему, он был ровесником своего друга Юлиана Отступника.¹⁰ Следовательно знаменитый врач появился на свет ок. 325 – 330 г. Представляется маловероятным, что он мог прожить более 90 лет¹¹, а значит VS была опубликована не позднее 415 – 420 г.

В историографии время написания VS традиционно определялась рубежом IV – V вв.¹² Основой для этой датировки был рассказ Евнапия о том, что после неких «последних событий, приведших все в замешательство» (ἐς τὸν νεώτερον τουτοῦ θόρου βρον ἄπαντα συμπέφυρται καὶ ἀνατετάραχται – VS. 479) проконсул Азии потерял административную независимость от префекта претория Востока. Со времен Д. Виттенбаха это загадочное «замешательство» традиционно связывалось с внутривосточным кризисом, охватившем восточную империю в конце IV в., прежде всего с восстанием магистра армий Гайны и готского вождя Трибигильда (399 г.).¹³

Альтернативная версия датировки VS была представлена Ф. Пашу, предположившего, что в ходе работы над своим историческим трудом сардский ритор опирался на опубликованное вскоре после взятия Рима готами (410 г.) сочинение анонимного латиноязычного язычника «Historia adversus christianos». Из этого французский исследователь делал вывод, что первые книги труда Евнапия не могли быть изданы ранее 412 г., следовательно VS была составлена ок. 413 г., возможно несколькими годами позже.¹⁴ Вторую часть «Истории» Пашу, в свою очередь, датировал серединой третьего десятилетия V в., то есть временем когда клика августы Пульхерии, была отодвинута от власти выдвигенцами молодой жены Феодосия II Афинаиды-Евдокии – по мнению историка именно смена правительства сделала возможным критику режима недавней регентши.¹⁵

Против концепции Пашу выступил Т.М. Банчич, который достаточно убедительно доказывал, что Евнапий писал VS в то время, когда исход мятежа Трибигильда и Гайны еще не был определен. На основании этих рассуж-

¹⁰ Baldwin 1975, 87–88. Ср. Grant 2018, 1–2.

¹¹ Впрочем, в своем повествовании Евнапий упоминает нескольких видных интеллектуалов, доживших до весьма почтенного возраста. К примеру, Хрисанфий умер в восемьдесят лет (VS. 505), Приск Эпирский скончался, когда ему было за 90 (ibid. 482), а Проересий Армянин – в 92 года (cf. ibid. 485 и 493).

¹² См. напр. 405 г.: Müller 1851, IV:8; Дестунис 1860, 69; 399 – 400 г.: Buck 1978, 58; Fowden 1979, 102, n.5.

¹³ Boissonade, Wyttenbach 1822, II:217.

¹⁴ Paschoud 1975, 171.

¹⁵ Ibid., 174.

дений он датировал VS последними месяцами 399 г.¹⁶

Несмотря на то, что у гипотезы Банчича нашлось немало сторонников,¹⁷ некоторые исследователи продолжали сомневаться в его построениях. В частности, аргументы против его реконструкции были высказаны Ал. Кэмероном. Во-первых, он не усматривал никакой связи между понижением статуса азиатского проконсульства и мятежом Трибигильда, во-вторых, отмечал, что всемогущий временщик Евтропий едва бы стал укреплять статус префекта претория Востока (своего потенциального соперника в борьбе за влияние на императора Аркадия) за счет переподчинения ему азиатского проконсульства.¹⁸ Вместе с тем критике Кэмерона подверглась и концепция Пашу. По мнению исследователя против датировки VS серединой второго десятилетия V столетия свидетельствует отсутствие в тексте каких-либо упоминаний о Гипатии Александрийской – одной из самых известных философов той поры.¹⁹

Таким образом, вопрос о времени публикации VS продолжает вызывать ожесточенные научные споры. При этом участники полемики обошли вниманием один из отрывков VS, анализ которого, думается, способен пролить свет на время публикации этого труда.

* * *

В очерке о располагавшемся в египетском Канопе религиозно-философском училище неоплатоника Антонина, Евнапий помещает сообщение о том, что храмы этого города и его окрестностей были уничтожены архиепископом Феофилом Александрийским.²⁰ Повествование об этих событиях историк завершал рассказом о том, что после разрушения древних святилищ в городе поселились монахи, почитавшие трупы каких-то преступников, иными словами мощи христианских мучеников:

«Этих монахов поселили также и в Канопе, и здесь вместо подлинно существующих богов они заковали людей в кандалы почитания рабов, причем рабов

¹⁶ Banchich 1984.

¹⁷ Penella 1990, 9; Rohrbacher 2002, 66; Liebeschuetz 2003, 179–80; Becker 2013, 31; Janiszewski, Stebnicka, Szabat 2014, 117. С тем, что подобная реконструкция является «привлекательной» неохотно соглашался даже Пашу. См. Paschoud 1989, 86.

¹⁸ Cameron, Long, Sherry 1993, 51, n. 175. Ответ на критику, см. в Banchich 2000.

¹⁹ Cameron, Long, и Sherry 1993, loc. cit.

²⁰ О проблеме датировки разрушения храмов Александрии и Канопы, см. Ведешкин 2018, 248, прим. 2. Об антиязыческой деятельности Феофила Александрийского в целом, см.: Athanassiadi 1993, 14–16; Haas 1997, 160–69; Hahn 2004, 81–92; Karlow 2005, 9–11; Russell 2006, 7–10; Hahn 2008; Ведешкин 2018, 248–52.

никчемных. Они собирали кости и черепа преступников, казненных за многочисленные преступления по приговору гражданского суда, объявляли их богами, посещали места их захоронения и считали, что становятся лучше, валяясь в грязи на их могилах. Люди, о которых я говорю, называют этих мертвецов «мучениками»» ... (τοὺς δὲ μοναχοὺς τούτους καὶ εἰς τὸν Κάνωβον καθίδρυσαν, ἀντὶ τῶν ὄντων θεῶν εἰς ἀνδραπόδων θεραπείας, καὶ οὐδὲ χρηστῶν, καταδήσαντες τὸ ἀνθρώπινον. ὅστέα γὰρ καὶ κεφαλὰς τῶν ἐπὶ πολλοῖς ἀμαρτήμασιν ἐαλωκότων συναλίζοντες, οὓς τὸ πολιτικὸν ἐκόλαζε δικαστήριον, θεοὺς τε ἀπεδείκνυσαν, καὶ προσεκαλινδοῦντο τοῖς μνήμασι, καὶ κρείττους ὑπελάμβανον εἶναι μολυνόμενοι πρὸς τοῖς τάφοις, μάρτυρες γοῦν ἐκαλοῦντο... – VS. 472).

Очевидно, говоря об обосновавшихся в Канопе христианских анахоретах, Евнапий имел в виду насельников основанной Феофилом «Метанойи». Этот монастырь был заложен вскоре после разрушения местных храмов,²¹ довольно быстро приобрел общеимперскую известность и превратился в один из крупнейших центров пахомианского монашества в Нижнем Египте.²² Гораздо загадочнее рассказ Евнапия о почитании монахами Канопы мощей христианских мучеников.

Традиция сохранила данные о том, что в городе существовал лишь один мученический культ, а именно культ врачей-бессеребренников Кира и Иоанна. Обстоятельства утверждения их почитания хорошо известны и были неоднократно описаны в литературе. Вплоть до конца IV столетия Каноп был одним из важнейших центров язычества в Нижнем Египте. В городе и его окрестностях было множество почитаемых святилищ и храмовых комплексов. Одним из них был оракул менуфисской Исиды Целительницы,²³

²¹ Orlandi 1970, 61–62.

²² В начале V столетия Иероним Стридонский писал о том, что среди насельников Метанойи было немало выходцев с латинского запада. Hieron. St. Pachom. Reg. Pt. О монастыре, см. Gasco 1991.

²³ Слава менуфисской Исиды простиралась далеко за пределы Дельты – папирусы, славящие Госпожу Менуфиса как «Правдивую» (ἀλήθεια), вследствие точности ее предсказаний, были найдены в Оксиринхе (Р. Оху. XI 1380.63), а надписи в ее честь высекались даже в Остии. Эпиграфические данные о почитании этого культа на западе, см. в Vidman 1969, п. 403; 556а; 406. В последние десятилетия IV столетия знаменитый собиратель ересей Епифаний Кипрский упоминал о, этом культе, перечисляя важнейшие (и наиболее распущенные) языческие обряды Египта (Eriph. De Fide. 12). Вероятно, в храме практиковалась ритуальная проституция. См. Zach. V. Sev. BF25(A23–24) (BF - ed. et trad. S. Brock, B. Fitzgerald; A – ed. et trad. L. Ambjörn). О культах Канопы и Менуфиса, см. подробнее в Kayser 1992.

располагавшийся в двух милях от города.²⁴ Несмотря на действовавший с 391 г. запрет на все формы традиционного богопочитания²⁵ храм Исиды, при котором даже сохранялось профессиональное жречество²⁶, продолжал функционировать вплоть до 80-х гг. V в.²⁷ Антиязыческая кампания архиепископа Феофилом,²⁸ приведшая к разрушению храмов Александрии и Канопы, судя по всему, обошла местный культ стороной.²⁹ В первые десятилетия V столетия менуфисское святилище, оставшееся одним из немногих действовавших языческим храмом на территории Западной Дельты, превратилось в серьезное препятствие на пути распространения новой веры. Несмотря на то, что по соседству с ним располагался крупный монастырь,

²⁴ О расстояние от Менуфиса до Канопы см., Суг. Ном. Div. XVIII.3.Pr. (PG. 77. Col. 1103–1104), ср. со свидетельствами о том, что Каноп находится в 12 милях от Александрии (Amm. XXII.16.14), а Менуфис – в 14 (Zach. V. Sev. BF17(A17)). См. также Steph. Byz. Ethn. 445 (ed. Meineke); Stolz 2008, 203–5.

²⁵ См. СTh. XVI.10.1off. Об антиязыческих законах Феодосия I, см. Ведешкин 2016, 771–74.

²⁶ Деятельность языческого жречества была объявлена преступной законом от 7.12.396 г. (СTh. XVI.10.14). О существовании менуфисского жречества Исиды в конце V в. несколько раз упоминал Захарии: Zach. V. Sev. BF18–19(A18–19); BF25(A22); BF33(A27); BF35(A28); BF46(A34); BF48–49(A35–36). О сохранении языческого жречества в других регионах Египта в V в. см.: окрестности Панополя: Ps. Dios. Pan. Mac. 10; 12; 14 (ed. et trad. V. Bolotov); Shenout. The Lord Thundered. Pr. (ed. et trad. J. A. Timbie, J. R. Zaborowski); в окрестностях Абидоса: V. Mos. P. 77–80 (ed. et trad. M. Moussa).

²⁷ Красочное описание гибели святилища в конце 80-х гг. IV столетия сохранилось в труде очевидца событий Захарии Митиленского. См. Zach. V. Sev. BF35–48(A28–36).

²⁸ О датировке разрушения храмов Александрии и Канопы, см. Ведешкин 2018, 248, сн. 2. Об антиязыческой деятельности Феофила Александрийского, в целом, см.: Athanassiadi 1993, 14–16; Haas 1997, 160–69; Karlow 2005, 9–11; Russell 2006, 7–10; Hahn 2008; Ведешкин 2018, 248–52.

²⁹ П. Атанассиади и А. Кэмерон, предполагали, что храм Исиды был разрушен еще Феофилом после чего язычники начали собираться на богослужения в каком-то частном доме. См. Athanassiadi 1993, 15; Cameron 2007, 26–27. Однако, судя по рассказу Захарии, помещение, в котором отправлялись ритуалы в честь богини, было украшено иероглифами заполнено статуями и другими сакральными предметами, для транспортировки которых в Александрию потребовалось двадцать верблюдов (Zach. V. Sev. BF29–30(A28–29); BF33(A46)). Едва ли такое количество объектов языческого культа могло быть скрытно перенесено в частный дом. Скорее всего, ритуалы богини продолжались в одном из зданий первоначального храмового комплекса, но не в главном храме. См. Zach. V. Sev. BF37(A29); ср. Wipszycka 1988, 139.

местные жители не торопились принимать крещение. Особые опасения церковных властей Александрии вызывали сведения о том, что за исцелением в храм богини время от времени являлись даже не особенно стойкие в вере христиане.³⁰

Пытаясь создать альтернативу языческому культу, преемник Феофила Кирилл (412–444 гг.) перенес в Менуфис мощи якобы пострадавших во время Великого Гонения мучеников Кира и Иоанна. Нахождения останков ранее никому неизвестных мучеников (на местонахождение мощей молившемуся об избавлении от «демоницы» Кириллу якобы указал подозрительно своевременно явившийся ему ангел) (Soph. Laud. 27 (PG 87.3. Col. 3413–3414); Vita SS. Cyri et Ioannis. I. (PG 87.3. Col. 3693–3694)), а также сходство традиционной формы ритуального обращения к богине («Госпожа» (κυρία или κυρα)) с именем одного из новоявленных святых,³¹ дает основания полагать, что александрийский архиепископ выдумал и историю мученичества Кира и Иоанна, и самих святых лекарей. В том, случае если бы в храмах Канопы или окрестных селений уже хранились почитаемые мощи Кириллу едва ли пришлось идти на столь очевидный подлог. Более того, по словам самого архиепископа, до утверждения культа святых лекарей ни в одной из церквей Канопы и окрестностей не было св. мощей, что вынуждало ищущих исцеления христиан совершать дальние паломничества или ходить на поклон к языческим жрецам (Суг. Ном. Diversae. XVIII.2 (PG 77. Col. 1101–1102)). Таким образом, вплоть до 412 г. своих мощей в этом регионе не было.³²

³⁰ В одной из своих проповедей Кирилл Александрийский обличал «христиан», посещавшую храм «Госпожи», в надежде исцелиться, проведя ночь в логове лживой «демоницы» (Суг. Ном. Div. XVIII.2 (PG 77. Col. 1101–1102)). Об опасности, которую когда-то представлял культ Исиды для христианских душ упоминал и иерусалимский патриарх Софроний, писавший, что на поклон к богине-целительнице приходили не только язычники, но даже «верные, несшие знаки Христа» (Soph. Laud. 25 (PG 87.3. Col. 3411 - 3412)).

³¹ Лурье 1960, 99; Athanassiadi 1993, 15; Csepregi 2015, 54.

³² Следует отметить, что некоторые исследователи высказывали сомнения в том, что культ святых мощей появился в Канопе в первой половине V столетия. Основными источниками об этом событие являются труды патриарха Софрония Иерусалимского (ок. 560 – 632 г.), два жития Кира и Иоанна, составленные не ранее VI столетия, а также коптские и греческие синаксарии VII – X вв. Свидетельства этих памятников в целом отражают сравнительно позднюю традицию и не могут считаться достаточно убедительным доказательством того, что почитание этих мучеников в окрестностях Канопы началось при Кирилле Александрийском. См. Gasco 2006, 6–10; 16–20. Аутентичность данных анонимного несторианского «Послания к Косьме» (12), рассказывавшего о почитании Кира и Иоанна в Канопе-

Абукире также вызывает сомнения. См. Nau 1919, 274. Contra: Abramowski 1963, 15–20. Единственным источником первой половины V столетия, в котором сохранились упоминания о культе Кира и Иоанна являются три краткие проповеди, традиционно приписываемые самому Кириллу (Сур. Ном. Div. XVIII.1–3 (PG. 77. Col. 110–116)). Исходя из исторического контекста этих проповедей Л. Дюшен усомнился в авторстве Кирилла, равно как и в его участии в утверждении культа Кира и Иоанна в Менуфисе. По версии исследователя, почитание врачей-бессребреников в окрестностях Канопы началось лишь на исходе V столетия, в период архиепископства Петра Монга, при котором александрийские христиане разрушили менуфисское святилище Исиды (Duchesne 1910, 10–12). Публикация Дюшена породила долгую полемику о времени появления культа мучеников в Абукире. Со стороны противников традиционной версии последнее слово было сказано Ж. Гаску, который провел историко-филологический и текстологический анализ проповедей и в целом высказался против гипотезы об авторстве Кирилла (Gasco 2006, 11–16). При этом исследователь отмечал, что по стилистике и тематике третья гомилия очень близка к творениям александрийского архиепископа, и в целом признавал, что она вполне могла выйти из-под его пера. При этом, Гаску полагал, что даже в том случае, если эта проповедь действительно была написана Кириллом, единственным указанием на то, что она была произнесена в Менуфисе является ее вступление, которое он называл позднейшей интерполяцией (Gasco 2006, 15–16). С нашей точки зрения явные недвусмысленные указания на место ее прочтения содержит сам текст этой гомилии. Она начинается рассказом о крестных муках Христа и достоинствах его мучеников Кира и Иоанна. Затем Кирилл принимается хулить заблуждения идолопоклонников и уловки языческих жрецов: «Пусть же придут сюда те, кого некогда обманывали! Пусть явятся за истинным и неподдельным исцелением! Никто более не будет претворяться, что были у него вещие сны. Никто не скажет пришедшим: «Госпожа сказала: «Делай так-то и так-то». А может эта Господа еще и претендует на то, чтобы быть Богом? Чтобы ей поклонялись? Среди демонов нет ни мужчин, ни женщин, но взгляните на их обыкновения – желают, чтобы их называли женскими именами! Так пусть же народ растопчет эти старушечьи сказки и старые байки колдунов и придет к истинно небесным врачам, которым сам Бог дал власть лечить, говоря: больных исцеляйте, даром получили, даром давайте» (ήκέτωσαν τοίνυν οἱ πάλαι πλανώμενοι· ἐρχέσθωσαν εἰς ἀληθινὸν καὶ ἀκατήλεутον ἰατρεῖον· οὐδεὶς γὰρ ἡμῖν ἐνεῖρατα πλάττεται· οὐδεὶς λέγει τοῖς ἐρχομένοις· Εἴρηκεν ἡ Κυρά· Ποίησον τὸ καὶ τό· ὅλως Κυρά καὶ Θεὸς εἶναι δυνατὸς, καὶ προσκυνεῖσθαι θέλει; Ἐν τοῖς δαίμοσιν οὐκ ἔστιν οὐδὲν ἄρρεν οὐδὲ θῆλυ. Καὶ βλέπετε ποῖαν ἔχουσιν προαίρεσιν· ὀνόμασιν γυναικῶν καλεῖσθαι βούλονται πατήσαντες τοίνυν τὰ γραῶδη μυθάρια καὶ τὰ πάλαι τῶν γοήτων ἐμπαίγματα, ἐρχέσθωσαν ἐπὶ τοὺς ἀληθινούς καὶ ἄνωθεν ἰατρούς· οἷς ὁ πάντα ἰσχύων Θεὸς, τοῦ θεραπεύειν δύνασθαι τὴν ἐξουσίαν ἐχαρίσατο λέγων· «Ἀσθενοῦντας θεραπεύετε· δωρεὰν ἐλάβετε, δωρεὰν δότε - Сур. Ном. Div. XVIII.3 (PG. 77. Col. 110–116), пер. М.В.). Из приведено отрывка следует, что проповедь была прочитана при утверждении культа Кира и Иоанна, в регионе, где существовал языческий культ женского божества («Госпожи»), отли-

Связь сообщения Евнапия о некролатрии канопского монашества с агиографической и гомилетической традицией об утверждении культа Кира и Иоанна в Менуфисе была подмечена еще И. Делеэ.³³ Вместе с тем болландист не стал развивать свои выводы для уточнения времени написания труда сардского историка. Впрочем, на момент публикации его статьи вопрос о дате составления VS еще не поднимался. Немногие авторы, обратившие внимание на наблюдение Делеэ оставляли их без каких-либо комментариев,³⁴ либо отказывали им в правдоподобии. В частности, Е. Випшицка заявляла, что, рассказывая о почитании монахами мертвецов, Евнапий не мог иметь в виду культ Кира и Иоанн. Свои замечания она обосновывала, казалось бы, самоочевидным фактом – языческий историк писал не о Менуфисе, а о Канопе.³⁵ Возражения польского археолога представляются неоспорными. Во-первых, в источниках не сохранилось никакой информации о том, что помимо мощей Кира и Иоанна в окрестностях Канопы хранились останки каких-то иных христианских мучеников. Во-вторых, никогда не бывший в Египте лидиец Евнапий мог просто не видеть разницы между Канопом и его предместьем, располагавшимся в административных границах этого полиса. Более того, приступая к рассказу о христианском «нашествии» на Каноп Евнапий специально оговаривал, что погромы храмов проходили не только в городе, но и в его окрестностях (*καὶ τὰ παρὶ τὸν Κάνωβον ἱερὰ ταῦτ' οὗτο ἔπλαστον* – VS. 472). Можно предположить, что, продолжая повествование критикой культа св. мощей, автор вновь говорил не только о Канопе, но и о близлежащих селениях. Наконец, из вступлений к кирилло-

чительной особенностью которой являлась практика ритуальной инкубации – то есть получения оракула во время сна в храме. Все эти сведения несомненно указывает на Менуфис: вплоть до VII столетия регион являлся крупнейшим центром почитания мучеников Кира и Иоанна (отсюда средневековое и современное название города – Абукир, то есть «отче Кир»); «Госпожа» (*κυρία* или *κυρα*) было стандартным эвфемизмом для обозначения Изиды (см. напр. Лурье 1960, 99–100; Fraser 1962, 147); а ритуальная инкубация практиковалась в менуфисском святилище богини вплоть до конца V в. (см. Zach. V. Sev. BF17–18(A17–18)). Иными словами, в совокупности представленная в проповеди информация недвусмысленно указывает на то, что она была прочитана в Менуфисе. Таким образом, появление культа свв. мощей в окрестностях Канопы очевидно относится ко времени архиепископства Кирилла. Опровержение других аргументов противников традиционной датировки возникновения культа Кира и Иоанна, см. в Montserrat 1998, 261–64; Watts 2009, 125; Watts 2010, 8, п. 38; 267.

³³ Delehayе 1911, 450.

³⁴ Напр. Maraval 1985, 318, п. 52.

³⁵ Wipszycka 1988, 142.

вым проповедям следует, что на пути из Александрии в Менуфис останки Кира и Иоанна несколько дней пребывали в Метанойе (Сур. Ном. Div. XVIII.2.Pr. (PG 77. Col. 1101–1102))³⁶. Очевидно, монахи Канопа принимали непосредственное участия в церемонии перенесения мощей. Такое знаменательное для Александрийской церкви событие было несомненно обставлено с большой помпой, что не могло не привлечь внимания местных жителей. Не исключено, что в их числе были ученики канопского философа Антонина, сообщившие Евнапию о том, что ненавистные им монахи – «люди в черном» начали стаскивать в город трупы «рабов и преступников».

* * *

Таким образом, в рассказе Евнапия о культовых практиках канопского монашества по всей видимости нашла отражение церемония перенесения останков Кира и Иоанна в Канопа и их последующая транспортировка в Менуфис. Поскольку это событие произошло тогда, когда предстоятелем Александрийской церкви был Кирилл у нас есть все основания считать начало его архиепископства (412 г.) достоверным *terminus post quem* для публикации VS.³⁷ Думается, что эти выводы подтверждают несколько умозрительную концепцию Пашу, считавшего, что труд Евнапия был опубликован во втором десятилетии V столетия.

Что до замечания Кэмерона об отсутствии в тексте VS жизнеописания Гипатии, то оно едва ли может служить аргументом против более поздней датировки этого сочинения. Сардский историк считал, что лишь преемники традиций пергамской школы являются достойными наследниками платоновской традиции – в своем повествовании он ни словом не упоминал ни о знаменитом константинопольском философе Фемистии,³⁸ ни об афинских и александрийских неоплатониках IV столетия. Иными словами, Евнапий описывал свою «школьную генеалогию», в которой не было места философам, которых ритор не считал наследниками традиции, к которой принадлежал он сам. В этом отношении отсутствие каких-либо упоминаний о Гипатии совершенно закономерно – знаменитая преподавательница не была представительницей пергамской школы и, судя по всему, довольно скепти-

³⁶ См. Delehayе 1911, 450.

³⁷ Исследователи, считавшие, что перенесение мощей Кира и Иоанна в Менуфис произошло при Кирилле, датировали это событие 414/5, 417 или 427/8 г. (McGuckin 1993, 292, п. 6; Wessel 2004, 50; Lampada 2015, 57; Graf 2015, 260). Так или иначе, это произошло до начала несторианского кризиса. См. Montserrat 1998, 261.

³⁸ О закономерности отсутствия его биографии в VS, см. Penella 1990, 134ff.

чески относилась к теургии.³⁹

Впрочем, было бы опрометчиво заявлять, что выдвинутые нами аргументы полностью девальвируют гипотезу Банчича, который как уже отмечалось выше, считал, что сардский историк начал составлять свой труд в 399 г. Несмотря на то, что VS – сравнительно небольшое сочинение, не исключено, что оно было написано в несколько заходов. Ритор вполне мог начать делать первые наброски VS в последний год IV столетия, затем отвлечься на другие дела и продолжить работу над текстом лишь спустя полтора десятилетия. Еще более вероятной представляется гипотеза о том, что текст VS претерпел одну или несколько авторских редакций, последняя из которых могла быть завершена во второе или третье десятилетие V в.⁴⁰ Так или ина-

³⁹ Сам Кэмерон считал, что Гипатия была адептом теургического неоплатонизма ямвлихианского толка (Cameron, Long, Sherry 1993, 50–58). Однако анализ свидетельств ученика Гипатии – Синезия позволил М. Дзиелске опровергнуть данную гипотезу (Dzielska 1995, 90). Ср. Watts 2006, 200–202; Watts 2017, 58. На то что Гипатия не была прямым продолжателем традиций Ямвлиха намекал и Дамаский, разделявший мистической доктрины «философа» Исидора от учения «математика» Гипатии. См. Dam. V. Isid., 106A.

⁴⁰ Гипотеза о существовании различных редакций VS была впервые высказана еще Д. Виттенбахом, обратившем внимание на ряд логических нестыковок и стилистических сбоек в тексте (Boissonade, Wyttenbach 1822, II:14; 21). На исходе XIX столетия к этой идее вернулся В. Лундстрем, отметивший существенные различия в оценке Либания в VS и у поздневизантийского интеллектуала Георгия Лакапина, использовавшего евнапиево описание антиохийского софиста в качестве вступления к сборнику его писем. Шведский историк отметил, что в сохранившемся варианте VS Евнапий язвительно критиковал «немошный и безжизненный» стиль речей Либания (VS. 496), а в варианте Лакапина ставил его в пример (Lundström 1897, 20–35). На основании этих наблюдений исследователь выдвинул предположение о том, что в Лакапин делал свои выписки из ныне утраченной второй редакции VS. Эта идея была едва ли не единодушно отвергнута научным сообществом. Большинство исследователей соглашались с тем, что Лакапин сам подкорректировал текст Евнапия, чтобы представить своего кумира Либания в более выигрышном свете. См. напр. Kroll 1898, 933–34; Foerster 1903, 1; Vollebregt 1929, 6–48; Chalmers 1953, 167–68; Giangrande 1953, 386–94; Penella 1990, 19. В ходе полемики один из критиков Лундстрема К. Латте, выдвинул дополнительные аргументы в пользу существования второй версии VS. Он обратил внимание на то, что Евнапий дважды обращается к жизнеописанию неоплатоника Антонина. В обоих случаях автор говорит о том, что Антонин возглавлял философскую школу в Канопе и упоминал о его пророческом даре, позволившем ему предсказать разрушение языческих храмов Александрии и ее окрестностей (VS. 470–471; 471–472). По существу, эти сообщения отличаются лишь наличием гневных выпадов против христиан во втором рассказе.

че, дошедший до нас вариант «Жизни философов и софистов» не мог быть опубликован ранее 412 г.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Ведешкин, М. А. (2016) «Правовой статус язычников и языческих культов в Римской империи IV–VI вв.: законодательство и практика», *Император Юлиан. Полное собрание творений*. Санкт-Петербург: Квадривиум, 749–91.
- Ведешкин, М. А. (2018) *Языческая оппозиция христианизации Римской империи IV – VI вв.* Санкт-Петербург: Алетейя.
- Дестунис, Г. (1860) *Византийские историки: Дексиппъ, Эвнаний, Олимподоръ, Малхъ, Петръ Патрицій, Менандръ, Кандидъ, Нонносъ и Теофанъ Византиецъ*. Переведено С. Дестунис. Санкт-Петербург: Типография Леонида Демиса.
- Лурье, С. Я. (1960) «К вопросу о происхождении культа христианских целителей», *Вестник древней истории* 72.2, 96–100.

REFERENCES

- Abramowski, L. (1963) *Untersuchungen Zum Liber Heraclidis Des Nestorius*. Louvain: Peeters Publishers.
- Athanassiadi, P. (1993) «Persecution and Response in Late Paganism, The Evidence of Damascus», *The Journal of Hellenic Studies* 113, 1–29.
- Baldwin, B. (1975) «The career of Oribasius», *Acta Classica* 18, 85–97.
- Baldwin, B. (1990) «The Language and Style of Eunapius», *Byzantinoslavica* 51, 1–19.
- Banchich, T. (1984) «The Date of Eunapius' Vitae Sophistarum», *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 25(2), 183–92.

Памятуя об оговорке Фотия о том, что Евнапий составил две версии своей «Истории», различие которых состояло в том, что характерные для первой редакции выпады против новой веры были приглушены во второй (Phot. Bibl. Cod. 77), Латте высказал предположил, что VS подвергся схожей авторской правке. По мнению исследователя сохранение обеих версий в существующем варианте VS является следствием невнимательности самого Евнапия или ошибкой переписчика, механически скомпилировавшего два варианта текста (Latte 1923). Эта гипотеза также не получила широкого распространения – Дж. К. Вольбрегт, а вслед за ним и другие исследователи посчитали, что оба рассказа об Антонине были сохранены в тексте VS с целью сделать повествование более связным (Vollebregt 1929, 93; Chalmers 1953, 168; Penella 1990, 21; Buck 1992, 151). Впоследствии к идее о существовании второй редакции обратился Б. Балдуин. В своей статье о карьере Орибасия Пергамского он отметил, что в Евнапий дает две оценки степени вовлеченности врача в заговор цезаря Юлиана, посчитав это еще одним доказательством существования второй редакции VS (Baldwin 1975, 89–91). Обзор полемики, см. в Penella 1990, 19–23.

- Banchich, T. (1986) "Eunapius and Jerome", *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 27 (3), 319–24.
- Banchich, T. (1987) "On Goulet's Chronology of Eunapius' Life and Works," *The Journal of Hellenic Studies* 107, 164–67.
- Banchich, T. (2000) "Eutropius, Eutychianus, and Eunapius' «Vitae Sophistarum»,» *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 49(2), 248–50.
- Barnes, T. D. (1976) "Review Article: The Epitome de Caesaribus and Its Sources", *Classical Philology* 71(3), 258–68.
- Barnes, T. D. (1978) *The Sources of the Historia Augusta*. Bruxelles: Latomus.
- Becker, M. (2013) *Eunapios aus Sardes: Biographien über Philosophen und Sophisten. Einleitung, Übersetzung, Kommentar*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- Blockley, R. C. (1980) "The Ending of Eunapius' History", *Antichthon* 14, 170–76.
- Blockley, R. C. (1981) *The Fragmentary Classicising Historians of the Later Roman Empire: Eunapius, Olympiodorus, Priscus and Malchus*. Vol. 1. Trowbridge: Francis Cairns.
- Boissonade, I. F., Wyttenbach, D. (1822) *Eunapii Sardiani Vitas Sophistarum et fragmenta Historiarum*. T. II. Amsterdam: Petrum den Hengst et filium.
- Buck, D. F. (1978) "Eunapius of Sardis," Oxford: Oxford University Press.
- Buck, D. F. (1992) "Eunapius' lives of the Sophists," *Byzantion* 62, 141–57.
- Buck, D. F. (1998) "The reign of Arcadius in Eunapius' «Histories»,» *Byzantion* 68 (1), 15–46.
- Cameron, A. (2007) "Poets and pagans in Byzantine Egypt," *Egypt in the Byzantine World, 300–700*, ed. by R. Bagnall, Cambridge: Cambridge University Press, 21–46.
- Cameron, A., Long, J. Sherry, L. (1993) *Barbarians and politics at the Court of Arcadius*. Berkeley / Los Angeles / Oxford: University of California Press.
- Chalmers, W. (1953) "The NEA 'ΕΚΔΟΣΙΣ of Eunapius' Histories," *The Classical Quarterly* 3 (3–4), 165–70.
- Csepregi, I. (2015) "Christian Transformation of Pagan Cult Places: The Case of Aegae, Cilicia," *Continuity and destruction in the Greek East: the transformation of monumental space from the Hellenistic period to Late Antiquity*, ed. by S. Chandrasekaran, A. Kouremenos, Oxford, United Kingdom: British Archaeological Reports Ltd, 49–57.
- Delehay, H. (1911) "Les Saints d'Aboukir," *Analecta Bollandiana* XXX: 448–50.
- Destunis, G. (1860) *Vizantijskie istoriki: Deksipp, Evnapij, Olimpiodor, Malh, Petr Patricij, Menandr, Kandid, Nonnos i Theofan Vizantiec*, Per. S. Destunis, G. SPb.: Tipografiya Leonida Demisa.
- Duchesne, L. (1910) "Le sanctuaire d'Aboukir," *Bulletin of the Archaeological Society of Alexandria* 12, 3–14.
- Dzielska, M. (1995) *Hypatia of Alexandria*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Foerster, R. (1903) *Libanii Opera*. Vol. 1, fasc. 1. Lipsiae: Teubner.
- Fowden, G. (1979) "Pagan Philosophers in Late Antique Society: With Special Reference to Iamblichus and His Followers," Ph.D. Oxford: University of Oxford.
- Fraser, P. M. (1962) "Bibliography: Graeco-Roman Egypt: Greek Inscriptions (1961)," *The Journal of Egyptian Archaeology* 48, 141–57.
- Gascou, J. (1991) "Metanoia, Monastery of The," *The Coptic encyclopedia*. Vol. 5, 1608a–11. New York; Toronto: Macmillan.
- Gascou, J. (2006) "Les origines du culte des saints Cyr et Jean," *HAL halshs-00009140*, 1–35.

- Giangrande, G. (1953) "On the «Recensio Lacapena» of Eunapius «Vitae Sophistarum»,» *BRL* 36, 386–94.
- Goulet, R. (1980) "Sur La Chronologie de La Vie et Des Oeuvres d'Eunape de Sardes," *The Journal of Hellenic Studies* 100, 60–72.
- Graf, F. (2015) *Roman Festivals in the Greek East: From the Early Empire to the Middle Byzantine Era*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Grant, M. (2018) *Dieting for an Emperor: A Translation of Books 1 and 4 of Oribasius' Medical Compilations with an Introduction and Commentary. Dieting for an Emperor*. Leiden / New York / Köln: Brill.
- Haas, C. (1997) *Alexandria in late antiquity: topography and social conflict*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Hahn, J. (2004) *Gewalt und religiöser Konflikt, Studien zu den Auseinandersetzungen zwischen Christen, Heiden und Juden im Osten des Römischen Reiches (von Konstantin bis Theodosius II.)*. Berlin / Boston: De Gruyter.
- Hahn, J. (2008). "The conversion of the cult statues: the destruction of the Serapeum 392 a.d. and the transformation of Alexandria into the "Christ-loving" city," *From Temple to Church: Destruction and Renewal of Local Cultic Topography in Late Antiquity*, ed. by J. Hahn, S. E. Emmel, U. Gotter, 336–67. Leiden: Brill.
- Janiszewski, P., Stebnicka, K., Szabat, E. (2014) *Prosopography of Greek Rhetors and Sophists of the Roman Empire*. New York: Oxford University Press.
- Jones, A. H. M., Martindale, J. R., Morris J. (1971) *The Prosopography of the Later Roman Empire. Volume I. A.D. 260-395*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kaplow, L. (2005). "Religious and Intercommunal Violence in Alexandria in the 4th and 5th centuries CE," *The McGill Journal of Classical Studies* IV, 2–26.
- Kayser, F. (1992). "Oreilles et couronnes. À propos des cultes de Canope," *BIFAO* 91, 200–217.
- Kroll, W. (1898). "Vilemus Lundatröm. Prolegomena in Eunapii vitas philosophorum et sophistarum». *Berliner philologische Wochenschrift* 18, 932–34.
- Lampada, D. (2015). "The Cult of Martyrs and Politics of Sainthood in Patriarch Cyril's Alexandria," *Saints and the City: Beiträge Zum Verständnis Urbaner Sakralität in Christlichen Gemeinschaften*, ed. by M. C. Ferrari, 53–72. Erlangen: FAU University Press.
- Latte, K. (1923) "Eine Doppelfassung in den Sophistenbiographien des Eunapios," *Hermes* 58(4), 441–47.
- Liebeschuetz, W. (2003) "Pagan Historiography and the Decline of the Empire," *Greek and Roman Historiography in Late Antiquity. Fourth to Sixth Century A.D.*, Ed. by G. Marasco, 177–218. Leiden / Boston: Brill.
- Lundström, V. (1897) *Prolegomena in Eunapii Vitas philosophorum et sophistarum*. Upsala / Leipzig: Akademiska Bokhandeln; Otto Harrassowitz.
- Lur'e, S. YA. (1960) "K voprosu o proiskhozhdenii kul'ta hristianskih celitelej," *Vestnik drevnej istorii* 72(2), 96–100.
- Maraval, P. (1985) *Lieux saints et pèlerinages d'Orient: Histoire et géographie des origines à la conquête arabe*. Paris: Cerf.
- McGuckin, J. A. (1993) "The Influence of the Isis Cult on St. Cyril of Alexandria's Christology," *Studia Patristica* XXIV, 291–99.

- Montserrat, D. (1998) "Pilgrimage to the Shrine of SS Cyrus and John at Menouthis in Late Antiquity," *Pilgrimage and Holy Space in Late Antique Egypt*, ed. by D. Frankfurter, 257–79. Leiden: Brill.
- Müller, K. (1851) *Fragmenta historicorum graecorum*. T. IV. Paris: Ambrosio Firmin Didot.
- Nau, F. (1919) "Histoire de Nestorius d'après la lettre à Cosme et l'hymne de Sliba de Mansourya sur les docteurs grecs. Conjuraton de Nestorius contre les migraines," *PO XIII*, 271–326.
- Orlandi, T. (1970). *Storia della Chiesa di Alessandria. Vol. II: Da Teofilo a Timoteo II*. Testi e documenti per lo studio dell'antichità. Milano: Varese.
- Paschoud, F. (1975) *Cinq études sur Zosime*. Paris: Les Belles Lettres.
- Paschoud, F. (1985) "Eunapiana," *Bonner Historia - Augusta - Colloquium 1982/1983*, 17 Bonn: Dr. Rudolf Habelt GMBN, 239–303.
- Paschoud, F. (1986) *Zosime. Histoire Nouvelle III 1. Livre V*. Paris: Les Belles Lettres.
- Paschoud, F. (1989) *Zosime. Histoire nouvelle III 2. Livre VI et index*. Paris: Les Belles Lettres.
- Penella, R. J. (1990) *Greek Philosophers and Sophists in the Fourth Century AD. Studies in Eunapius of Sardis*. Leeds, Great Britain: Francis Cairns.
- Rohrbacher, D. (2002) *The Historians of Late Antiquity*. London / New York: Routledge.
- Russell, N. (2006). *Theophilus of Alexandria*. New York: Routledge.
- Stolz, Y. (2008). "Kanopos oder Menouthis? Zur Identifikation einer Ruinenstätte in der Bucht von Abuqir in Ägypten," *Klio* 90(1), 193–207.
- Vedeshkin, M. A. (2016) "Pravovoj status yazychnikov i yazycheskih kul'tov v Rimskoj imperii IV-VI vv.: zakonodatel'stvo i praktika," *Imperator Yulian. Polnoe sobranie tvorenij*. S.-Petersburg: Kvadrivium, 749–91.
- Vedeshkin, M. A. (2018) *Yazycheskaya oppozitsiya hristianizatsii Rimskoj imperii IV–VI vv.* S.-Petersburg: Aletejya.
- Vidman, L. (1969) *Sylloge inscriptionum religionis Isiacae et Sarapicae*. Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten 28. Berolini: de Gruyter.
- Vollebregt, I. C. (1929) *Symbola in novam Eunapii Vitarum editionem*. Amsterdam: H.J. Paris.
- Watts, E. J. (2006) *City and school in late antique Athens and Alexandria*. Berkeley: University of California Press.
- Watts, E. J. (2009) "The Enduring Legacy of the Iatrosophist Gessius," *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 49(1), 113–33.
- Watts, E. J. (2010) *Riot in Alexandria: Tradition and Group Dynamics in Late Antique Pagan and Christian Communities*. Berkeley: University of California Press.
- Watts, E. J. (2017) *Hypatia: The Life and Legend of an Ancient Philosopher*. New York: Oxford University Press.
- Wessel, S. (2004) *Cyril of Alexandria and the Nestorian Controversy: The Making of a Saint and of a Heretic*. Oxford; New York: Oxford University Press.
- Wipszycka, E. (1988) "La christianisation de l'Égypte aux IV e – VI e siècles. Aspects sociaux et ethniques," *Aegyptus* 68(1/2), 117–65.